48e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 51 17 DÉCEMBRE 1931

# L'AMI DU CLERGÉ

*Paraît à Langres tous les Jeudis*

**Mgr F. PERRIOT**
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

**Mgr A. ROZIER**
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

## ACTES DU SAINT-SIÈGE

(*Acta* n° 12, du 9 novembre)

### Actes de S. S. Pie XI

**I. Lettre autographe, du 1er octobre 1931, au cardinal Segura, archevêque de Tolède, qui donna spontanément sa démission, exilé par la République espagnole.**

**II. Constitutions apostoliques. — 1° 12 avril 1931. L'église à titre cardinalice de St-Pancrace (au Janicule) est érigée en paroisse. — 2° 19 juin. Le 5 juin 1930, le diocèse de Csanad fut partagé en deux : une partie devint le nouveau diocèse de Timisoura ou Temesvar (Roumanie), et l'autre forma le nouveau diocèse de Csanad (Hongrie). Comme le siège épiscopal de l'ancien diocèse était à Temesvar, le nouveau diocèse était dépourvu de siège épiscopal et de cathédrale. La présente Constitution lui donne pour siège *Szeged*, et pour cathédrale l'église de cette ville dédiée à la « Grande Dame » des Hongrois.**

**III. Lettres apostoliques. — 1° 7 avril 1931. De trois provinces civiles enlevées au Vicariat apostolique de Norvège est constitué le District indépendant de la *Norvège centrale*, qui aura son siège à Trondhjem. — 2° 8 avril. De trois autres provinces civiles (y compris les îles du Spitzberg) enlevées au nord au Vicariat apost. de Norvège est constitué le District indépendant de la *Norvège septentrionale*, qui aura son siège à Tromsoe. — 3° 10 avril. Le Vicariat apost. de Norvège ainsi réduit à sa partie méridionale prendra le nom d'*Oslo*. — 4° 17 septembre. S. Robert Bellarmin, cardinal de la Sainte Eglise Romaine et religieux de la Compagnie de Jésus, est déclaré Docteur de l'Eglise. Sa fête est étendue à toute l'Eglise, où elle sera célébrée le 13 mai sous le rite double-mineur. Voici le passage de la Lettre où se trouve la déclaration :**

« Nos... præsentium Litterarum tenore, certa scientia ac matura deliberatione Nostris, deque Apostolicæ potestatis plenitudine, Sanctum Robertum Bellarminum Episcopum Confessorem *Ecclesiæ Universalis Doctorem* constituimus, declaramus ; statuimusque propterea ut Missa atque Officium sub ritu duplici minori, quæ ejusdem Sancti festivitati die XIII maii quotannis assignata sunt, ex nunc ad universam Ecclesiam auctoritate Nostra extendantur. Non obstantibus constitutionibus atque ordinationibus Apostolicis ceterisque in contrarium facientibus quibuslibet. »

**La S. C. des Rites n'a pas encore publié le texte de la Messe et de l'Office susdits. Dès qu'il aura paru, l'*Ami* le fera connaître à ses lecteurs. Les *Ordos* de 1932 seront à modifier en conséquence, le 13 mai coïncidant avec le vendredi après l'octave de l'Ascension, *semi-double*, l'office et la messe de cette férie seront simplement commémorés.**

**IV. Lettres du Pape. — 1° 18 août. A M. Matthieu Hahn, président du Comité pour préparer le 70e Congrès des catholiques allemands qui allait se tenir à la fin du mois à Nuremberg (Bavière). — 2° 14 septembre. Au cardinal Leme de Silveira Cintra, archevêque de Rio de Janeiro, le nommant légat pontifical pour présider l'inauguration de la statue monumentale du Christ Roi, érigée par le Brésil sur le mont Corcovado qui domine la capitale. — 3° 19 sept. Au cardinal Scapinelli di Leguigno, Dataire de Sa Sainteté, pour le prochain cinquantenaire de son sacerdoce. — 4° 21 octobre. Réponse à une adresse de l'épiscopat tchécoslovaque.**

### S. C. de la Propagande

***10 février 1931.* — Approbation définitive des Constitutions et Statuts pour les missions des Missions Etrangères de Parme (ou Institut de St-François-Xavier).**

***29 juin.* — Approbation pour sept ans, à titre d'essai, des Constitutions des Frères missionnaires de Mont-Poinur (archidiocèse de Bombay).**

### S. C. des Rites

I

**14 octobre 1931.**

BENEDICTIO INSTRUMENTORUM
AD MONTES CONSCENDENDOS

℣. Adjutorium nostrum in nomine Domini.
℟. Qui fecit cælum et terram.
℣. Dominus vobiscum.
℟. Et cum spiritu tuo.

Oremus

Benedic, quæsumus, Domine, hos funes, baculos, rastros, aliaque hic præsentia instrumenta ; ut quicumque iis usi fuerint, inter ardua et montis abrupta, inter glacies, nives et tempestates, ab omni casu et periculo præserventur, ad culmina feliciter ascen-

dant, et ad suos incolumes revertantur. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

Oremus

Protege, Domine, intercedente Beato Bernardo, quem Alpium incolis et viatoribus Patronum dedisti, hos famulos tuos : ipsisque concede, ut, dum hæc conscendunt culmina, ad montem qui Christus est valeant pervenire. Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen.

*Et aspergantur aqua benedicta.*

Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa XI descriptam formulam benedictionis instrumentorum ad montes conscendendos adprobare dignatus est, eamque Ritualis Romani proximæ futuræ editioni inseri mandavit.

Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 14 octobris 1931.

C. Card. Laurenti, *Præfectus.*
A. Carinci, *Secretarius.*

Remarque

**Comme on le voit, cette bénédiction comprend deux oraisons. La première a pour objet les instruments d'alpinisme : cordes, bâtons et skis ; la seconde vise directement les personnes et invoque l'intercession de saint Bernard de Menthon, dont Sa Sainteté Pie XI a fait, en août 1923, le patron des alpinistes (cf. *Ami* 1923, p. 600).**

II

**1er novembre 1931.**

VARIATIONES FACIENDÆ IN RUBRICIS KALENDARII, BREVIARII AC MISSALIS ROMANI

### I. — In Kalendario

In Kalendario, ad calcem mensis maii, supprimatur : « Feria VI post Octavam... Duplex I classis ».

### II. — In Breviario Romano

In additamentis et variationibus Tit. III, *De Octavis,* n. 2, post verba « Octava Ascensionis », addatur « atque Sacratissimi Cordis Jesu ».

In tit. VI, *De concurrentia Festorum,* n. 4, expungantur verba « Attamen in die Octava... Sacratissimi Cordis Jesu ».

In tit. VII, *De Commemorationibus,* n. 5, post verba « de die infra Octavam Nativitatis Domini vel Ascensionis » addatur « vel Sacratissimi Cordis Jesu ».

Feriæ privilegiatæ ita enuntientur :
« Feria quarta Cinerum.
« Feriæ omnes Majoris Hebdomadæ ».

Inter duplicia I classis primaria post Festum Sanctissimi Corporis Christi, addatur « Festum Sacratissimi Cordis Jesu ».

Expungatur « Duplex I classis secundarium... »
Post feria feriata :
« Festum feriatis æquiparatum.
« Festum Ssmi Cordis Jesu ».

Octavæ III ordinis ita enuntientur :
« Octava Nativitatis Domini.
« Octava Ascensionis Domini.
« Octava Sacratissimi Cordis Jesu ».

In tabella occurrentiæ loco « 0 », quod legitur in interferentia Vigiliæ cum die infra Octavam III ordinis, ponatur « 4 ».

Inter *Notanda in præcedentes tabellas* n. 13, expungantur verba « et tunc in II Vesperis... sine ulla Commemoratione ».

In Ordinario divini Officii, quoties in rubricis legitur « ac Ssmi Corporis Christi », dicatur « Ssmi Corporis Christi ac Sacratissimi Cordis Jesu ».

Ibidem, in Rubrica ante Lectionem brevem *Dominus autem dirigat,* loco verborum « a Feria VI post Octavam Sanctissimi Corporis Christi »; dicatur « a Dominica IV post Pentecosten ».

In Psalterio Breviarii Romani, quoties in Rubricis legitur « in Dominica III et reliquis post Pentecosten », dicatur « in Dominica IV et reliquis post Pentecosten ».

Ibidem, quoties in Rubricis legitur « ac Sanctissimi Corporis Christi », dicatur « Sanctissimi Corporis Christi ac Sacratissimi Cordis Jesu ».

Rubrica ante Feriam II Majoris Hebdomadæ ita emendetur : « Omnes Feriæ hujus Hebdomadæ sunt majores privilegiatæ ».

Rubrica in Feria II infra Hebdomadam I post Octavam Pentecostes sic reformetur : « Responsoria... ponuntur cum suis Lectionibus in Feria III aut IV, si hæ Lectiones in alterutra resumendæ sunt juxta Rubricas ; secus omittantur ».

In die Octava Sanctissimi Corporis Christi, expuncta veteri Rubrica, ponantur Lectiones sequentis Feriæ VI cum Responsoriis de Octava. In fine addatur : « Vesperæ de sequenti ».

In Feria VI post Octavam Corporis Christi ponatur novum Officium Sacratissimi Cordis Jesu cum tota Octava. Post diem Octavam addatur rubrica : « Ad Vesperas, nisi sequenti die persolvendum sit Officium de Festo novem Lectionum aut de qualibet Octava vel Vigilia, fit Commemoratio de Sancta Maria, et de ea dicitur Officium in Sabbato sequenti. Quod item servatur... » (ut antea legebatur sub feria VI post Octavam Corporis Christi). Rubrica posita ad Vesperas Sabbati post Dominicam II post Pentecosten, omittatur, et ponatur ad Vesperas Sabbati sequentis cum oratione *Da nobis.* Rubrica quæ invenitur in Dominica III ponatur in Dominica IV.

In Rubrica posita sub Feria V Hebdomadæ IV Octobris, loco verborum « sumuntur Lectiones Dominicæ V et Feriæ II et III ejusdem Hebdomadæ » dicatur « sumuntur Lectiones Feriæ II et III et IV Hebdomadæ V Octobris ».

Sub Dominica V Octobris substituatur hæc Rubrica : « In Dominica occurrente a die 25 ad diem 31 Octobris inclusive, recolitur Festum Domini Nostri Jesu Christi Regis, ut in Proprio Sanctorum notatur ».

Lectiones II Nocturni de eadem Dominica supprimantur. Lectiones autem I Nocturni de hac Dominica ponantur in Feria II, Lectiones Feriæ II in Feria III, Lectiones Feriæ III in Feria IV, suppressis veteribus Lectionibus Feriæ IV.

Ante Lectiones Feriæ II ponatur Rubrica : « Lectiones huic Feriæ et duabus sequentibus Feriis assignatæ, si suis diebus dici nequeant, ponuntur... » (ut antea legebatur sub Dominica V Octobris).

### III. In Missali Romano

In novis Rubricis, Tit. V, *De Commemorationibus,* n. 1, ad calcem addatur : « De Festis autem Domini in quavis Dominica minore vel in Vigilia Epiphaniæ occurrentibus fit Commemoratio etiam in Missis cantatis vel conventualibus Duplicium I classis, si facta fuerit in Officio ».

In eodem titulo V, n. 3, loco verborum « de Dominica quavis, de Feria majori », dicatur « de Dominica quavis, etiam anticipata, et, ante Commemorationem Dominicæ minoris vel Vigiliæ Epiphaniæ, de quolibet Festo Domini occurrente, de Feria majori ».

In titulo VI, *De Orationibus,* n. 4, ad calcem, loco verborum « Festo Ssmæ Trinitatis et Festo Ssmi Corporis Christi », dicatur « atque in Festis

Ssmæ Trinitatis, Ssmi Corporis Christi, Sacratissimi Cordis Jesu et Domini Nostri Jesu Christi Regis ».

In titulo VIII, *De Præfatione*, n. 1, loco verborum « item pro Dominica infra Octavam Corporis Christi » dicatur, « item pro Dominica infra Octavam tam Corporis Christi quam Cordis Jesu ».

Ibidem, loco verborum « si Commemoratio Octavæ Corporis Christi sit omittenda, in Dominica II post Pentecosten », dicatur « si Commemoratio Octavæ Corporis Christi vel Cordis Jesu sit omittenda, in Dominica II et III post Pentecosten ».

In titulo X. *De colore paramentorum*, n. 1, loco verborum « præter Missam de Dominica infra Octavam Corporis Christi », dicatur « præter Missam de Dominica infra Octavam tam Corporis Christi quam Cordis Jesu ».

Sub Feria IV Cinerum, in Rubrica posita ante Antiphonam *Immutemur habitu*, loco verborum « genibus flexis coram Altari », dicatur « ad Altare conversus ».

In Rubrica posita ante Præfationem de Sancta Cruce, n. 1, expungantur verba « de Sacratissimo Corde Jesu ».

Post Præfationem de Ascensione Domini ponatur Præfatio de Sacratissimo Corde Jesu.

In Rubrica posita ante Præfationem de Sanctissima Trinitate, loco verborum « exclusa pariter Missa Dominicæ II post Pentecosten... de Nativitate Domini », dicatur « exclusa pariter Missa Dominicæ II et III post Pentecosten, in qua, si omittenda non sit Commemoratio Octavæ Sanctissimi Corporis Christi vel Sacratissimi Cordis Jesu, sumitur Præfatio de respectiva Octava ».

Ante Dominicam II post Pentecosten ponatur nova Missa Sacratissimi Cordis Jesu.

In Missa Dominicæ infra Octavam Sacratissimi Cordis Jesu, tertiæ post Pentecosten, post primam Orationem addatur : « Et fit Commemoratio Octavæ Sacratissimi Cordis Jesu ». Post Secretam autem addatur : « Præfatio de Sacratissimo Corde Jesu, ratione Octavæ ; sed, si Commemoratio Octavæ sit omittenda, dicitur Præfatio de Ssma Trinitate, juxta Rubricas ».

In Missa de Festo Eucharistici Cordis Jesu, quæ est in Appendice Missalis, post Secretam ponatur Rubrica : « Præfatio de Sacratissimo Corde Jesu ».

URBIS ET ORBIS

Aucto a Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa XI ritu festo Sacratissimi Cordis Jesu, additaque Octava privilegiata tertii ordinis, necessario huic novæ sollemnitati aptandæ erant Rubricæ Breviarii et Missalis Romani. Quare, re mature perpensa, auditoque specialis Commissionis voto, Sacra Rituum Congregatio vigore facultatum sibi specialiter ab eodem Sanctissimo Domino Nostro tributarum, suprascriptas variationes adprobavit, illasque in futuris editionibus Breviarii et Missalis Romani inserendas mandavit. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 1 novembris 1931.

C. Card. Laurenti, *Præfectus*.
A. Carinci, *Secretarius*.

Remarques

Ces modifications concernent surtout les éditeurs de livres liturgiques. En voici la teneur générale :

1º Modifications déjà pratiquées de fait, motivées par l'élévation du rite de la fête du Sacré-Cœur, et par l'institution de la fête du Christ-Roi. — Une nouvelle « catégorie » est créée, qui prendra place après les fêtes fériées, dans la liste des dimanches, fêtes et féries, sous la dénomination *Festum feriatis æquiparatum ;* et cette catégorie renfermera la seule fête du Sacré-Cœur : *Festum Ssmi Cordis Jesu.*

2º La liste des Féries privilégiées sera énoncée ainsi qu'il suit : *Feria Quarta Cinerum, — Feriæ omnes Majoris Hebdomadæ* (au lieu de *Feria IIa, Feria IIIa, Feria IVa Majoris Hebdomadæ).*

3º En raison de l'institution de la Fête du Christ-Roi, les Leçons de Matines fixées au 5e dimanche d'octobre ne pourront plus figurer désormais à ce jour. Celles du 2e Nocturne seront purement et simplement supprimées Quant à celles du 1er Nocturne, elles seront placées au lundi, celles du lundi au mardi; celles du mardi au mercredi; et celles qui figurent actuellement au mercredi seront supprimées. — De cette modification on devra tenir compte dès l'année prochaine.

4º Dans la rubrique du Missel qui précède l'antienne *Immutemur habitu* du mercredi des Cendres, les mots « *genibus flexis coram altari* » seront remplacés par l'expression « *ad altare conversus.* » Ainsi disparaîtra la divergence qui existait entre la rubrique du Missel et celle du *Memoriale rituum* depuis sa réédition par Benoît XV en 1920. (Voir *Ami* 1930, p. 125). Donc, désormais, le célébrant qui, en l'absence d'un autre prêtre, doit s'imposer lui-même les cendres, le devra faire debout, ainsi que l'enseignaient déjà le P. Hægy [1] et Mgr Menghini [2].

Secrétairerie d'Etat

*29 octobre 1931.* — Lettre (en italien) du cardinal Pacelli, Secrétaire d'Etat, au T. R. P. Ledochowski, Général des Jésuites, à propos des attaques dont la Compagnie est victime en Espagne.

Diarium de la Cour Romaine

Le samedi 7 novembre, Sa Sainteté a reçu en audience solennelle le Dr Carlo E. Restrepo, ambassadeur extraordinaire et plénipotentiaire de la République de Colombie, qui lui a présenté ses lettres de créance.

## QUESTIONS
### de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu dans votre nº du 5 février dernier (1931, page 91) un intéressant article sur *la Désertion des Vêpres*, par lequel vous répondez à une consultation où l'on déplore que l'abandon des Vêpres ait des suites funestes pour l'esprit chrétien et pour la sanctification du dimanche.

Cependant votre doctrine sur ce sujet me semble bien large et peu propre à combattre la profanation du dimanche qui se répand partout... Auriez-vous l'obligeance de reprendre l'explication détaillée d'un

[1] *Manuel de Liturgie*, 14e édit., t. II. p. 212.
[2] *Le sacre ceremonie*, 5e édit., p. 214, n. 16.

point de vue sur lequel vous n'avez fait que glisser, et qui me paraît être d'une grande importance ?

Un fidèle manque les Vêpres volontairement, sans raison plausible... Vous dites : Pas de péché *per se*, parce qu'il n'y a pas de précepte qui y oblige : l'assistance aux vêpres n'est que de conseil. — Mais il peut y avoir péché *per accidens* pour d'autres raisons : par exemple, parce que cette abstention donne du scandale. Cependant, pas de péché contre le précepte de la sanctification du dimanche (v. g. contre le commandement de l'Eglise), puisque celui-ci ne commande pas l'assistance aux Vêpres.

Bien... Mais ne croiriez-vous pas utile d'ajouter les précisions suivantes ?

*a)* Le commandement de l'Eglise détermine un minimum de sanctification du dimanche (assistance à la messe) pour éviter le péché *mortel.*

Mais il y a au-dessus, le commandement de Dieu : « Sanctifiez *le jour* du Seigneur, » qui exige plus qu'une messe (surtout une messe d'une demi-heure).

Diriez vous que celui-là qui ne donne à Dieu qu'une demi-heure de sanctification, ne pèche pas véniellement, en lésant le précepte divin ?

De même pour le précepte de la Communion : l'Eglise oblige, sous peine de faute grave, au minimum de la communion pascale. Mais il y a la volonté de N.-S. Jésus-Christ de *se nourrir* de l'Eucharistie, et la recommandation de l'Eglise de communier fréquemment. — Or, le fidèle qui ne communierait qu'à Pâques serait-il exempt de faute vénielle ?

*b)* Celui qui manque les Vêpres délibérément, sans raison, et sans y suppléer par d'autres œuvres pies, — ne fait-il pas une faute vénielle contre certaines vertus : par exemple, contre la religion, la piété, etc... ?

Vous dites : *Conseil* et non précepte... — Mais S. Alphonse ne dit-il pas, quelque part, que ceux qui manquent à un conseil, pèchent très souvent *per accidens* parce qu'ils agissent sous l'impulsion d'une des concupiscences : orgueil ou sensualité ?...

L'*Ami* a expliqué naguère (1930, page 644) que les religieux qui manquent à un point de règle (qui n'est que de conseil) pèchent souvent véniellement contre les vertus de religion, de justice, de charité, — par le motif peccamineux qui détermine ces manquements...

Ainsi, les fidèles qui manquent les Vêpres, peuvent pécher véniellement *per accidens*, par exemple : paresse spirituelle, tiédeur, manque de piété, de foi, d'amour de Dieu...

C'est pourquoi certains pénitents timorés s'en accusent (d'avoir manqué les Vêpres) — tout comme les fidèles en général s'accusent en confession d'avoir manqué leurs prières du matin et du soir. Ces prières ne sont pourtant pas ordonnées *chaque jour* par un précepte (le précepte oblige, sous peine de péché seulement, à ne pas rester longtemps sans prier) ; cependant les fidèles ont conscience d'avoir péché véniellement, lorsqu'ils ont manqué leurs prières sans raison suffisante : manque de piété, de foi, d'amour de Dieu, tiédeur, etc...

Voilà une salutaire pratique que les prêtres zélés ne songeront pas à rejeter, car elle contribue au maintien de la vertu de religion... ; en disant aux fidèles qu'il n'y a aucun péché à manquer Vêpres et prières journalières, on s'expose à dilapider un héritage précieux de piété, que nous ont légué des ancêtres à foi robuste...

Une fois de plus, l'abus de la casuistique aura tué les principes. .

**R. — Ce n'est pas sans étonnement, cher confrère, que nous avons lu la conclusion de votre plaidoyer en faveur de l'assistance aux Vêpres : « Une fois de plus, l'abus de la casuistique aura tué les principes ! » Le coup final ne pouvait manquer de nous émouvoir, car voilà un « une fois de plus » qui ne tend à rien de moins qu'à nous ranger au nombre des disciples de Caramuel [1]. Mais notre émotion est apaisée, et sans aucune acrimonie, croyez le bien, nous allons, selon votre désir, reprendre la question si âprement débattue en certaines contrées, de l'assistance aux Vêpres, pour essayer une nouvelle mise au point.**

**Dans l'article incriminé, aurions-nous mis en péril les principes ? Non seulement nous ne le pensons pas, mais nous croyons plutôt les avoir servis. Et si l'abus de la casuistique est capable de les tuer, l'excès d'observance ne l'est pas moins : c'est un fait d'expérience. En toutes choses, il faut éviter les extrêmes : *in medio virtus*.**

**Voulez-vous bien enregistrer la notable différence qu'il y a entre le précepte et le conseil, entre l'obligatoire et le facultatif, puis entre l'essentiel et l'accidentel, le *per se* et le *per accidens*, comme disent les théologiens ?**

**Un précepte oblige sous peine de péché, car il exprime un commandement porté par l'autorité compétente. L'infraction est une désobéissance formelle, c'est-à-dire un péché. On n'est pas libre de se soustraire, à moins d'excuse plausible, à un commandement, car il vous oblige, il vous lie (*obligare*) envers quelque chose. Le conseil reste quelque chose de facultatif ; il vous invite, avec instance peut-être, il ne vous oblige pas, mais vous laisse votre liberté.**

**Il y a un précepte qui oblige les fidèles à entendre la messe le dimanche. Celui qui, sans raison suffisante, manque à la messe pèche contre le commandement, directement, formellement, *per se*, car il viole le commandement dans son essence. Il n'y a pas de précepte qui oblige les fidèles à assister aux Vêpres, ni divin, ni ecclésiastique. Celui qui n'y assiste pas n'a pas violé un commandement. Aussi nous répétons encore à propos des Vêpres : « Conseil et non précepte. »**

**Vous nous objectez l'autorité de S. Alphonse disant « quelque part, que ceux qui manquent à un conseil, pèchent très souvent *per accidens*, parce qu'ils agissent sous l'impulsion d'une des concupiscences : orgueil ou sensualité. »**

**Mais, cher confrère, nous n'avons jamais pensé ou affirmé le contraire. Ce n'est pas *ratione præcepti*, puisque le précepte n'existe pas, que le fidèle *peut* pécher en manquant aux Vêpres, mais pour d'autres motifs adjacents qui réclament de lui l'assistance à cet office, v. g. le bon exemple à donner. Il pèche alors *per accidens*. Et nous sommes pleinement d'accord pour reconnaître et dire qu'à l'égard d'un conseil, qui n'oblige pas,**

[1] Nos lecteurs n'ont sans doute pas oublié le nom de ce célèbre théologien espagnol du XVII<sup>e</sup> siècle dont un de ses adversaires écrivait : « Ingenium habet ut octo, eloquentiam ut quinque, judicium ut duo » Malheureusement, dit le *Dict. de Théologie catholique* de Vacant (t. II, col. 1711), « son goût pour les affirmations singulières et paradoxales l'entraîne, en matière dogmatique, dans des spéculations plus que téméraires, et en morale à des solutions singulièrement relâchées. « Au jugement de S. Liguori, il est incontestablement le prince des laxistes. »

l'abstention constituera souvent un péché véniel, parce qu'elle sera interdite par une autre vertu, comme la charité, la justice, la piété, etc. Mais cela, encore une fois, est accidentel au précepte de la sanctification du dimanche qui prescrit deux choses seulement : l'une positive, l'assistance à la messe, l'autre négative, l'omission des œuvres serviles. De grâce, ne mêlez pas le péché *per se* et le péché *per accidens*. Quand j'ai péché en manquant à la messe, je puis avoir péché deux ou trois fois ; ou mieux, mon abstention peut revêtir deux ou trois malices dont une, et une seule, sera *per se* opposée au précepte, et les autres *per accidens : per accidens* par rapport au précepte dominical, mais *per se* par rapport à un autre précepte ou à une autre vertu. De même l'omission des Vêpres, quand elle est un péché, n'est pas un péché opposé au précepte de la sanctification du dimanche, mais un péché commis à l'occasion du dimanche contre un autre précepte ou une autre vertu, *per se* contre la charité, mais *per accidens* par rapport au dimanche.

Jusqu'ici, cher confrère, nous pensons nous entendre. Mais voici un point de dissentiment. « Le commandement de l'Eglise, dites-vous, détermine un minimum de sanctification du dimanche (assistance à la messe) pour éviter le péché *mortel.* Mais il y a au-dessus le commandement de Dieu : « Sanctifiez *le jour* du Seigneur », qui exige plus qu'une messe (surtout une messe d'une demi-heure). » Et vous ajoutez : « Diriez-vous que celui qui ne donne à Dieu qu'une demi-heure de sanctification, ne pèche pas véniellement, en lésant le précepte divin ? »

Eh bien ! voudriez-vous nous dire, vous, ce que vous entendez par la sanctification du dimanche? Comment la comprenez-vous ? Est-ce que, par hasard, vous obligeriez vos fidèles, sous peine de péché *per se* (et nous soulignons) contre le 3e commandement, à des pratiques de dévotion tout le long du jour ? Est-ce que vous les taxez de péché, véniel c'est vrai, mais de péché tout de même, quand ils ont assisté seulement à une messe basse n'ayant duré qu'une demi heure ? Mais alors où avez-vous rencontré *l'obligation d'un précepte divin* obligeant les fidèles à assister à une messe dont les rites, les cérémonies, la durée, que sais-je, sont déterminés ? Voilà qui ne serait pas pour favoriser l'amour ni des préceptes ni des principes.

Ouvrez un catéchisme. Il vous dira : « Les chrétiens sont obligés, pour passer saintement le dimanche, d'entendre la sainte Messe. Mais ce n'est pas assez ; l'Eglise nous recommande encore d'assister avec dévotion aux Vêpres, aux instructions et exercices de piété, et de passer le reste du jour dans la pratique des bonnes œuvres ou dans un saint repos. » Et quand il fixera le péché, il dira : « Ceux qui pèchent contre le 3e commandement sont ceux qui ne sanctifient pas le saint jour du dimanche par la pratique des œuvres commandées, et ceux qui le profanent ou le font profaner par la pratique des œuvres défendues. » Règle pratique d'enseignement, le catéchisme distingue fort bien ce qui est commandement pour sanctifier le dimanche et dont l'omission constitue une faute contre le précepte, et ce qui est recommandation dont l'omission n'entraîne plus une faute contre le précepte, encore qu'elle puisse en être une contre telle ou telle vertu, commander celle ci à un autre titre que la sanctification du dimanche. Ce que nous avons distingué plus haut : péché *per se* et péché *per accidens*.

Quand vous dites que le commandement de Dieu : « Sanctifiez *le jour* du Seigneur », exige plus qu'une messe, surtout une messe d'une demi-heure, vous faites entrer dans le domaine de l'obligation préceptive ce qui est du domaine de la recommandation. Une messe est obligatoire, et sa longueur n'a rien à voir avec le précepte. L'opposition que vous faites entre une demi-heure et un jour est fallacieuse. Le terme de « jour » dans le texte : « Sanctifiez le jour du Seigneur », ne signifie pas qu'on doive assister à une messe qui dure 24 heures. Et c'est la conclusion à laquelle aboutit votre argumentation, si on la presse tant soit peu.

Fallacieuse aussi votre question : « Direz-vous que celui qui ne donne à Dieu qu'une demi-heure de sanctification, ne pèche pas véniellement, en lésant le précepte divin ? » Il semblerait que la sanctification du dimanche oblige pendant de longues heures à des œuvres déterminées. Or, cela n'est pas. Le fidèle, qui, après avoir entendu la messe, fût-elle d'une demi-heure, passe sa journée dans un saint repos, c'est-à-dire, omet les œuvres défendues, et se livre à des œuvres permises, sanctifie le dimanche et ne pèche pas contre le commandement. Prenons un exemple. Voici un ouvrier qui toute la semaine a été renfermé dans l'usine, où il a été privé d'air et de la lumière du soleil. Le dimanche matin, soucieux de remplir son devoir dominical, il assiste à la messe. Puis avec toute sa famille il se rend au bord de la rivière, et toute la journée il se repose avec sa femme et ses enfants en se livrant au sport inoffensif de la pêche au goujon. Direz-vous qu'il a commis un péché contre le 3e commandement ? Pourtant il a manqué les Vêpres. Nous ne le dirons pas. Mieux, nous dirons qu'il a sanctifié le jour du Seigneur en le passant dans un saint repos, exerçant la vertu d'eutrapélie qui modère la récréation nécessaire à l'homme pour reposer son corps fatigué par le labeur quotidien.

Ah ! sans doute, il y a des œuvres plus appropriées que la pêche à la ligne pour sanctifier le jour du Seigneur. Mais n'oublions pas que si, dans les œuvres propres à nous sanctifier, il y a toute une gamme qui va du bien au mieux, du mieux au plus parfait, il ne s'ensuit pas que nous soyons obligés, en vertu du précepte, de choisir la plus parfaite, la méditation par exemple au lieu de la pêche à la ligne. Toutes les œuvres de l'homme, quand elles sont bonnes, sont sanctifiantes, à des degrés divers sans doute, mais sanc-

tifiantes. C'est pourquoi nous ne taxerons pas de péché, même seulement véniel, contre le précepte de la sanctification du dimanche, le fidèle qui, après avoir entendu la messe obligatoire, se livre à une saine distraction, prend un repos honnête, exerce une œuvre permise.

Et pareillement, le fidèle qui ne communie qu'une fois à Pâques ne pèche pas contre le précepte de la communion; le fidèle qui omet ses prières du matin ou du soir ne pèche pas contre le précepte de la prière. Ils peuvent pécher contre un autre précepte, v. g. contre la charité envers soi-même ou envers le prochain, et c'est de quoi ils ont conscience quand ils s'accusent. Mais, encore une fois, ce sont là, quant au précepte en jeu, quelque chose d'accidentel, des péchés *per accidens*.

« Péché pour péché, direz-vous, qu'importe que ce soit contre le précepte de la sanctification du dimanche ou contre celui de l'amour du prochain, si le résultat est le même : l'éloignement de Dieu et peut-être la damnation ? Il faut pareillement l'éviter. » — D'accord, mais nous sortons alors de la question, qui est de savoir si, oui ou non, on pèche contre le 3e précepte en manquant aux Vêpres le dimanche. Nous continuons de répondre : Non, on ne pèche pas directement contre le précepte, mais on peut accidentellement pécher contre un autre précepte. En style théologique : péché *per se*, non ; péché *per accidens*, possible.

Et cela, il faut l'enseigner aux fidèles, parce que c'est la vérité. On ne leur dira pas qu'il y a péché à manquer aux Vêpres, mais on leur dira qu'il peut y en avoir un. On leur expliquera qu'il n'y en a pas un en soi, parce que le 3e commandement ne les y oblige pas à y assister, encore qu'on le leur recommande pour de bonnes raisons qu'on leur exposera en détail ; mais que cependant il peut y avoir un péché accidentellement contre un autre commandement. Et ainsi « on ne s'exposera pas à dilapider un héritage précieux de piété, que nous ont légué des ancêtres à foi robuste », mais on évitera de leur faire commettre des péchés par conscience erronée. Ils viendront alors aux Vêpres par dévotion, non parce que c'est commandé, mais parce que c'est recommandé. Ils y feront un acte de piété généreuse.

Et ainsi, cher confrère, une fois de plus, la vérité qui délivre et qui sauve aura, en l'éclairant, fortifié la foi, et la casuistique, en les appliquant à bon escient, consolidé les principes.

---

Q. — Je ne vois pas comment concilier une conférence du P. Sertillanges, dans son livre *Socialisme et Christianisme* (Paris, Gabalda, 1922 ; p. 120 et 121, et surtout 128 et 129), avec la doctrine de *Quadragesimo anno*.

Le Saint-Père déclare expressément : 1° que l'Eglise a bien son mot à dire, même en matière économique ; 2° que « socialiste » et « catholique » sont termes absolument contradictoires.

Comment donc pourrait-on dire encore (la conférence est antérieure à l'encyclique) qu'il y ait possibilité d'entente avec le socialisme ?

D'ailleurs, même du strict point de vue économique, le « Collectivisme, » contraire au « *droit* » de propriété individuelle existant en fait, ne peut pas être défendu, me semble-t-il, sans qu'on aille contre la morale.

R. — Etudions séparément les deux affirmations que vous tirez de l'encyclique.

I. — L'Eglise a-t-elle son mot à dire dans les questions économiques ? Oui, sans aucun doute, et ce n'est pas là une prétention « nouvelle » qu'on doive ou puisse rattacher à *Quadragesimo anno*. Pour ne pas remonter plus haut, Léon XIII a plusieurs fois affirmé non seulement le droit mais le devoir qui incombe à l'Eglise d'intervenir en ces questions. Il l'a fait à deux reprises dans *Rerum novarum* [1]. Il l'a fait plus explicitement encore peut-être dans *Graves de communi* [2] : « Certains hommes professent l'opinion, et elle se répand parmi le peuple, que la *question sociale*, comme on dit, n'est qu'une question *économique*. Il est très vrai, au contraire, qu'elle est avant tout une question morale et religieuse, et que, pour ce même motif, il faut surtout la résoudre d'après les règles de la morale et le jugement de la religion. » Voilà qui est net, et nous ne ferons pas au P. Sertillanges l'injure imméritée de supposer qu'il pût, en 1905 [3], ignorer des textes aussi importants.

Pour en venir à son livre, va-t-il à l'encontre des enseignements pontificaux ? En aucune manière, et il est aisé de l'établir. D'abord par un argument général, qui n'est pas susceptible d'être présenté en une phrase mais n'en est que plus décisif. Tout l'enseignement social de l'éminent dominicain est dans le courant dynamique de *Rerum novarum*, et, pour ne retenir que cela, sa participation à l'activité des *Semaines Sociales*, qui fut considérable, ne se comprendrait pas s'il avait pensé que l'Eglise n'eût pas à s'occuper des problèmes que pose la vie économique.

Aussi bien, la pensée du Père dans *Socialisme et Christianisme* ne laisse place à aucune équivoque : « L'Eglise n'est indifférente à rien de ce qui est humain. Elle ne veut pas qu'on dise qu'elle est une spécialité d'au-delà... Elle entend régir notre vie et nous aider à la développer dans tous les domaines : terre et ciel. Tout la regarde de ce qui regarde l'homme et sa destinée. Seulement, tout la regarde en ce qu'elle prétend influer sur tout, non pas en ce sens qu'elle veuille absorber tout, rendre inutiles nos compétences et toutes nos organisations temporelles... Toute décision morale est le résultat d'une collaboration entre la science du moraliste qui propose les fins générales de la conduite humaine, et celle du spécialiste en telle ou telle branche qui montre ces fins réalisées par telle ou telle combinaison de sa compétence... Appliquez cette doctrine à l'ordre économique et vous aboutirez à la proposition qui pouvait vous étonner à bon droit tout à l'heure, à savoir, que l'Eglise n'a rien à approuver ni rien

[1] Edition Bonne Presse, t. III, 19, 31.
[2] *Ibid.*, VI, 213.
[3] Date où parut la 1re édition de son livre.

à condamner dans les systèmes sociaux en ce qu'ils ont d'exclusivement scientifique [1]. »

Notre distingué correspondant pourra, sur cette question, lire avec profit dans le Compte-Rendu de la *Semaine Sociale de Strasbourg* [2] la leçon de M. Vialatoux sur la Notion d'Economie politique, et la conférence du P. Coulet, S. J. : La vie économique regarde-t-elle l'Eglise ? A M. G. Valois qui dans son *Economie nouvelle* avait prétendu séparer l'*économique* et le *social*, limitant au second l'action normative de l'éthique, et donc par contre-coup l'influence de l'Eglise, M. Vialatoux répondait au nom du catholicisme social que cette prétention était irrecevable : « L'erreur est de méconnaître encore le composé humain et l'unité indivise et distincte du règne qu'il constitue [3]. » En d'autres termes, il n'y a pas des problèmes économiques et des problèmes sociaux, mais bien un domaine où les problèmes posés par les nécessités économiques et les exigences sociales relèvent par leur côté technique de la science de l'économiste, par leur côté humain de la morale et donc de l'Eglise. « Il serait exagéré, déclare de son côté le P. Coulet, de prétendre que le problème de la vie économique du monde moderne est uniquement d'ordre moral. Il serait faux de soutenir qu'il est exclusivement d'ordre matériel... La vérité, c'est que le problème est tout à la fois d'ordre matériel et d'ordre moral... Oui, la vie économique regarde l'Eglise puisque — les Papes l'affirment et la raison le démontre, — elle ne peut pas être soustraite aux lois de morale générale qui s'imposent à toutes les activités humaines. Il y va de l'intérêt supérieur des âmes dont l'Eglise a la charge. Il y va de l'intérêt même de la vie économique, incapable de se maintenir et de prospérer lorsque ces lois morales ne sont plus respectées... » L'Eglise « n'a pas à résoudre elle-même les problèmes que pose l'acquisition, la répartition, le développement de la richesse. Elle n'a pas à enseigner aux individus les moyens de faire fortune. Elle n'a pas davantage à dire aux sociétés les règles de la vraie prospérité. Mais elle a le devoir et par conséquent le droit de jalonner la route des quelques grands principes de morale dont il ne faudra jamais s'écarter. Elle a le devoir et par conséquent le droit de dresser, ici et là, des barrières morales qu'il ne faudra jamais franchir sous peine de s'égarer... Elle a même le devoir et par conséquent le droit de dire aux gouvernants eux-mêmes quelles obligations leur viennent de la nature et des fonctions de l'Etat dont ils sont les représentants attitrés. Et, ce faisant, il se trouve, Dieu n'ayant pas créé deux ordres distincts dans le monde, qu'en servant les intérêts éternels des âmes, elle travaille efficacement à sauvegarder les intérêts temporels des hommes [4]. »

[1] *Op. cit.*, p. 121 123.
[2] *Chronique Sociale de France* (16, rue du Plat, Lyon), 1922.
[3] *Loc. cit.*, p. 166 168.
[4] *Loc. cit.*, p. 404 408.

Nous pensons qu'il n'est pas nécessaire de souligner la parfaite harmonie des enseignements du P. Sertillanges et du P. Coulet. Si d'aventure quelque proposition du savant dominicain pouvait, prise isolément, prêter à confusion, ne serait-il pas équitable de lui accorder le bénéfice de la « supposition préalable » inscrite par S. Ignace à la première page des *Exercices :* « Tout homme vraiment chrétien doit être plus disposé à justifier une proposition obscure du prochain qu'à la condamner. » Assez d'affirmations très claires du P. Sertillanges autorisent cette application, et notre correspondant ne s'y refusera certainement pas.

II. — La seconde question se rattache à la première en ce que, dans les passages auxquels on se réfère, le P. Sertillanges entend parler, non de la philosophie, de l'éthique du socialisme, mais de son élément technique. « Si le socialisme consentait à n'être qu'une doctrine économique, au lieu d'être la religion antagoniste que je vous décrivais, il serait on ne peut plus facile au chrétien de s'entendre avec ses adeptes [1]. » C'est ce dont on s'étonne. Une controverse récente ayant attiré l'attention sur cette affirmation, l'auteur fut amené à faire connaître sa pensée actuelle [2]. C'est à l'exposé qu'il fit alors que nous nous attacherons, puisque le Père, en la précisant, déclarait maintenir quant au fond des choses sa pensée d'il y a vingt-cinq ans :

« Je maintiens donc purement et simplement ma doctrine, écrivait-il. Je crois toujours, d'accord avec les évêques belges de 1925, que « tout n'est pas mauvais dans le mouvement socialiste, et que tout n'est pas bon en dehors du socialisme. » Je crois le but poursuivi par les meilleurs d'entre les socialistes, savoir, l'amélioration de la condition des classes laborieuses, l'accession de chacun à une vie vraiment humaine et indépendante, la suppression du parasitisme et de l'exploitation du faible par le fort, la possibilité égale pour tous de développer leurs facultés et leurs ressources, ce but, dis je, est celui même qui s'impose à tout chrétien sur le terrain social.

« Parle t-on des moyens, je crois que la justice et la charité sont pour nous seules en cause ; qu'il n'y a pas, à proprement parler, de système économique chrétien, parce que le christianisme est une religion incluant une morale, sans doute, mais en aucune manière une technique, qu'il s'agisse de technique sociale, politique, économique...

« J'en conclus que si le collectivisme se présente uniquement comme une technique, comme un système qu'on croit propre à assurer plus de justice et plus de bien-être entre les humains, on pourra bien le trouver faux, périlleux, et le combattre comme tel ; mais ce sera au nom d'une autre technique ; ce ne pourra pas être au nom de la moralité ou de la foi chrétiennes.

« J'ajouterai même que sur ce point la partie n'est pas égale entre le collectivisme et le capitalisme. Autant le collectivisme strictement pris, c'est-à-dire comme un système technique de production, d'échange et d'appropriation des biens, échappe aux condamnations religieuses, pourvu

[1] *Socialisme et Christianisme*, p. 128.
[2] *Documents de la Vie intellectuelle*, 20 février 1930, p. 299 et suiv.

qu'il respecte, ce qui se peut certainement, les règles générales de la justice et de la fraternité humaines, autant, par contre, le capitalisme, ainsi pris strictement, en tant qu'il repose sur la productivité automatique de l'argent, tombe sous le coup de ces mêmes condamnations [1].

«... En conséquence, je crois, aujourd'hui comme en 1905, que si les socialistes, en dépit de la défiance justifiée qu'ils nous inspirent à beaucoup d'égards, font des propositions de réformes qu'on peut bien croire dans le sens de leur idéal, mais sur le terrain de la technique sociale, en dehors des domaines de religion et de morale que nous devons toujours sauvegarder, nous ne pouvons pas refuser tout examen et faire de l'opposition quand même. La religion ne nous demande rien de pareil ; elle nous incline au contraire à examiner sérieusement ce qui est dit, et à l'approuver si cela est juste et utile... »

On nous a demandé si ce sentiment du P. Sertillanges n'est pas en opposition avec l'encyclique. Observons d'abord une différence de ton assez sensible entre les deux exposés de l'auteur, qui en convient d'ailleurs lui-même : « Il se peut qu'après vingt-cinq ans, ayant mûri, j'espère, je ne sois plus en disposition de parler d'une façon aussi tranchante, craignant plus que jadis des étonnements et des équivoques éventuelles dont je n'eus point souci ». Voilà qui est entendu et les lecteurs que *Socialisme et Christianisme* a pu émouvoir seront heureux de constater que leur étonnement avait bien quelque raison d'être. Quant au fond, nous pensons que l'encyclique *Quadragesimo anno*, bien loin de rendre intenable la position du P. Sertillanges, justifie au contraire ses vues, qui purent alors paraître hardies, sinon téméraires, mais qu'on ne saurait plus tenir pour telles aujourd'hui. Et nous nous expliquons.

Expressément, le P. Sertillanges ne veut parler que de l'aspect *technique* du socialisme tel qu'on le trouve présenté par « les meilleurs des socialistes ». Or il ressort de la lecture de *Quadragesimo anno* qu'on doit être, à présent, très réservé dans l'appréciation de la *technique* socialiste. Après avoir, en effet, constaté que le socialisme n'est plus *un* comme il était au temps de Léon XIII, qu'une de ses formes, le communisme, a subi un changement semblable à celui qu'on peut remarquer dans l'économie capitaliste, c'est-à-dire est devenue pire encore qu'il y a quarante ans, le Pape tient à reconnaître que l'autre parti, « qui a conservé le nom de socialisme », a mis à ses outrances « certaines atténuations et certains tempéraments. On dirait que le socialisme, effrayé par ses propres principes et par les conséquences qu'en tire le communisme, se tourne vers les doctrines de la tradition chrétienne, et, pour ainsi dire, se rapproche d'elles : on ne peut nier, en effet, que parfois ses revendications ressemblent étonnamment à ce que demandent ceux qui veulent réformer la société sur les principes chrétiens [1]. » — Pour le dire en passant, voilà qui doit rendre prudents ceux qui ont à définir « le vrai socialisme », le socialisme qui est une hérésie. Il sera sage de ne pas insérer à la légère dans la définition les revendications inscrites aux programmes socialistes, et nous savons plus d'un manuel dont les éditions à venir devront être corrigées dans ce sens.

Le Pape continue : « La lutte de classes, en effet, si elle renonce aux actes d'hostilité et à la haine mutuelle, se change peu à peu en une légitime discussion d'intérêts, fondée sur la recherche de la justice et qui, si elle n'est pas cette heureuse paix sociale que nous désirons tous, peut cependant et doit être un point de départ pour arriver à une coopération mutuelle des professions. La guerre déclarée à la propriété privée se calme, elle aussi, de plus en plus, et se restreint de telle sorte que, en définitive, ce n'est plus la propriété même des moyens de production qui est attaquée, mais une certaine prépotence sociale que cette propriété, contre tout droit, s'est arrogée et a usurpée ». — On mesure l'importance d'une telle déclaration quand on se rappelle que la négation du droit de propriété privée était la grande raison de la réprobation de Léon XIII, et quand on sait que le capitalisme matérialiste a souvent prétendu s'autoriser de Léon XIII pour légitimer ses abus.

« De la sorte, poursuit Pie XI, les choses peuvent en arriver insensiblement à ce que les idées de ce socialisme mitigé ne diffèrent plus de ce que souhaitent et demandent ceux qui cherchent à réformer la société sur la base des principes chrétiens. Car il y a certaines catégories de biens pour lesquels on peut soutenir avec raison qu'ils doivent être réservés à la collectivité, lorsqu'ils en viennent à conférer une puissance économique telle qu'elle ne peut, sans danger pour le bien public, être laissée entre les mains des personnes privées. Des demandes et des réclamations de ce genre sont justes, et n'ont rien qui s'écarte de la vérité chrétienne ; encore moins peut-on dire qu'elles appartiennent en propre au socialisme. » — « Il n'y a aucune raison, écrivait jadis le P. Sertillanges, pour qu'un chrétien ne soit pas collectiviste *si être collectiviste c'est simplement concevoir d'une autre façon les lois sociales de production, d'échange et d'appropriation des biens.* » Il avait soin, d'ailleurs, d'introduire aussitôt d'expresses réserves quant à l'exclusion des

[1] Le P. Sertillanges fait ici allusion, on l'a compris, à l'opposition que l'Eglise n'a pas cessé de marquer à l'endroit du prêt à intérêt. Il semble qu'on pourrait dire plus aujourd'hui. Pie XI remarque incidemment que le socialisme fut le principal adversaire visé par son prédécesseur. Il nous paraît évident que lui-même vise surtout le capitalisme matérialiste : c'est ce qui ressort d'une lecture attentive de *Quadragesimo anno.* Non certes que l'Eglise ait une préférence pour l'une ou l'autre erreur : cette façon puérile de poser la question n'est pas dans sa manière. Tout simplement, la situation du monde a rendu nécessaire hier et aujourd'hui cette double adaptation à des exigences en partie différentes. Elle défend les siens contre tous les périls de quelque côté qu'ils viennent. Nous aurons à y revenir.

[1] *Quadragesimo anno,* Edit. Spes, p. 50.

moyens violents, injustes, et quant au respect des droits acquis et de la moralité sociale [1]. » Reconnaissons que sa formule n'avait pas la sage mesure des expressions pontificales, et même qu'on ne saurait la recommander comme risquant de donner à penser que tel serait le « vrai socialisme » : mais de cela lui-même conviendrait. Par contre, il faut lui concéder que l'accord est certain pour le fond.

Mais ici deux nouvelles questions nous attendent sans doute. En quoi consiste exactement le « vrai socialisme » qui reste condamné ? Et quelle attitude convient-il d'adopter vis-à-vis de ce « socialisme mitigé » ? Questions qui ne sont pas le moins du monde embarrassantes, le Pape y ayant répondu.

Le socialisme condamné, l'hérésie socialiste, a comme caractéristiques : — 1° Le matérialisme : car le socialisme « suppose que la communauté humaine n'a été constituée qu'en vue du seul bien-être. » — 2° La méconnaissance de la dignité humaine sacrifiée à la société d'ailleurs matérialisée : « les biens les plus élevés de l'homme, sans en excepter la liberté, seront subordonnés et même sacrifiés aux exigences de la production la plus rationnelle. » — 3° Les conséquences, que le Pape n'a pas jugé à propos de rappeler toutes ici, peut-être parce qu'il en avait récemment parlé ailleurs, en particulier l'individualisme antifamilial auquel aboutit fatalement le matérialisme, et aussi, à des degrés d'ailleurs fort divers, l'hostilité à la propriété privée et la lutte de classes.

Quant à l'attitude à prendre vis-à-vis du socialisme mitigé, ce ne peut être une imprudente complaisance qui équivaudrait pratiquement à une capitulation. Très nettement, le Pape a écarté l'idée d'une alliance possible, et avec raison. Même chez les mitigés, il reste aujourd'hui trop encore du virus marxiste. De quoi demain sera-t-il fait ? S'il est parmi nous un prophète, qu'il se lève et le dise. La réaction ébauchée au sein du socialisme, dont Pie XI a voulu tenir compte, dont Henri de Man est peut-être aujourd'hui l'inspirateur le plus en vue [2], dépassera-t-elle un idéalisme sans consistance pour retrouver, avec l'authentique spiritualité, l'ensemble doctrinal de la tradition chrétienne ? Nous le souhaitons tous, mais nous n'en sommes pas là. « Socialisme religieux, socialisme chrétien, sont des contradictions [3] » parce que force nous est de prendre « le socialisme tel qu'il se présente pratiquement, sous nos yeux, avec une technique enrobée, si je puis dire, dans de la haine, dans de la passion antireligieuse, dans de la rébellion à l'égard des autorités légitimes, dans toutes sortes de conceptions antifamiliales et antisociales [4]. » Et le socialisme mitigé n'est pas « suffisamment revenu de ses fausses doctrines pour

[1] *Op. cit.*, p. 128, 129.
[2] Cf. *Ami* 7 mai 1931, p. 311 et s.
[3] *Quadrag. anno.*
[4] Sertillanges, art. cité, p. 302.

pouvoir, sans sacrifier aucun principe chrétien, être admis et en quelque sorte baptisé [1]. » Mais d'autre part, il reste que certaines demandes et réclamations justes sont communes aux socialistes et aux réformateurs chrétiens. Sans alliance, pourraient-ils en certains cas faire cartel ? On sait que, parlant des syndicats, la S. Congrégation du Concile envisage la possibilité de tels accords. « Pour ce qui regarde la constitution, à titre exceptionnel, de ce que l'on appelle un *cartel intersyndical* entre syndicats chrétiens et syndicats neutres ou même socialistes pour la défense d'intérêts légitimes : qu'on se rappelle toujours qu'un tel cartel n'est licite qu'à la condition qu'il se fasse seulement dans certains cas particuliers, que la cause qu'on veut défendre soit juste, qu'il s'agisse d'accord temporaire, et que l'on prenne toutes les précautions pour éviter les périls qui peuvent résulter d'un tel rapprochement. » Nous en avons eu un exemple en août 1925 lors de la grève des employés de banques.

On a même voulu envisager la possibilité d'une certaine collaboration *sur le plan gouvernemental*. Nous n'avons pas l'intention de rouvrir le débat dont nous avons dit un mot ailleurs [2]. Le P. Sertillanges ayant refusé de s'aventurer sur ce terrain dangereux, rien ne nous y attire. Au reste, on ne fait pas de politique à l'*Ami*, et nos lecteurs seront certainement moins étonnés de notre réserve qu'ils ne le seraient de nous voir nous engager dans ce... maquis. Cependant, il est bien permis de penser, pour nous en tenir à un seul exemple, que les autorités ecclésiastiques compétentes exigeraient des modifications à l'attitude politique des catholiques allemands, n'étaient les considérations développées par Pie XI sur les « atténuations et tempéraments » du socialisme mitigé [3]. Et le chancelier Brüning, ancien secrétaire général des syndicats chrétiens d'Allemagne, dont le T. R. P. Gillet, maître général des Dominicains, disait récemment aux élèves du Séminaire français de Rome : « C'est un saint », n'accepterait pas le soutien socialiste, grâce auquel seul il peut se maintenir au pouvoir, s'il n'y avait entre la *Sozial-Demokratie* et le *Centre* un minimum de revendications communes.

Le livre du P. Sertillanges nous a entraînés plus loin que ne pensait sans doute notre correspondant. Nous croyons qu'il ne s'en plaindra pas. La grave question de l'attitude du catholicisme en face des autres doctrines économiques n'est pas épuisée d'ailleurs. Et même nous nous proposons d'y revenir bientôt à propos de l'encyclique *Nova impendet*.

---

[1] *Quadragesimo anno.*
[2] *Ami* du 1er oct. 1931, p. 690, note.
[3] On sait que l'épiscopat allemand n'a pas hésité à interdire aux catholiques l'adhésion au parti hitlerien. Ce n'est donc pas la peur de soulever une certaine émotion qui pourrait le retenir.

Q. — M. Fillion, dans son commentaire sur S. Luc, II, 22, nous dit que la Purification de Marie et la Présentation de Jésus ont dû précéder la visite des Mages. Mais S. Luc nous dit formellement qu'après les cérémonies de la Purification et de la Présentation la Sainte Famille est revenue chez elle à Nazareth (℣, 39). Comment alors, dans la suite, les Mages ont-ils pu aller à Bethléem et y trouver l'Enfant Jésus ?

R. — Votre question soulève de nouveau un problème qui fut traité autrefois dans l'*Ami*, 16 mars 1905, p. 225-235. Et comme il y a de cela vingt-sept ans bientôt, il nous semble que pour vous satisfaire, et peut-être aussi rendre service à quelque autre lecteur, on peut l'aborder de nouveau dans nos colonnes sans encourir le reproche de nous répéter trop souvent.

Nous allons donc vous exposer quelles sont les opinions reçues de nos jours au sujet de la disposition chronologique des divers événements racontés dans S. Matthieu et dans S. Luc sur l'enfance de N.-S. Jésus-Christ.

La difficulté qui présentement vous embarrasse en a embarrassé bien d'autres avant vous, et, dans le *De Consensu Evangelistarum*, S. Augustin a indiqué la marche à suivre en pareille occurrence : « Sic unumquemque Evangelistam contexere narrationem suam, ut tanquam nihil prætermittentis series digesta videatur : tacitis enim quæ non vult dicere, sic ea quæ vult dicere, illis quæ dicebat adjungit, ut ipsa continuo sequi videantur. Sed cum alter ea dicit quæ alter tacuit, diligenter ordo consideratus indicat locum ubi ea potuerit, quæ prætermissa sunt, transilire, ut ea quæ dicere intenderet ita superioribus copularet, tanquam ipsa nullis interpositis sequerentur[1]. » Il faut interroger les textes, les comparer entre eux, et voir d'après la suite naturelle des faits où se doit intercaler tel ou tel événement omis par Luc et raconté par Matthieu, de façon à aboutir à une narration d'ensemble parfaitement ordonnée. C'est précisément ce que l'on a essayé de faire depuis fort longtemps, sans toujours y parvenir avec un égal bonheur.

Les hypothèses mises en avant se peuvent ramener à trois principales.

1° Les uns ont intercalé Mt. II, 1-21 entre les versets 21 et 22 du chap. II de S. Luc, et ils ont fusionné Mt. II, 22, 23 avec Luc II, 39. Du coup, non seulement l'adoration des Mages et le massacre des saints Innocents, mais encore la fuite en Egypte, le séjour là-bas, et le retour auraient eu lieu avant la purification de Marie. C'est en se rendant d'Egypte à Nazareth, où elle devait définitivement se fixer, que la Sainte Famille serait passée par Jérusalem et serait montée au Temple pour y accomplir toutes les prescriptions légales concernant la T. S. Vierge et l'Enfant Jésus.

Disons tout de suite qu'une telle disposition des faits est invraisemblable, si invraisemblable qu'un de ceux qui la soutint, après Ubaldi, se crut obligé de reculer la Présentation de Jésus au Temple d'un mois ou deux.

2° D'autres (le P. Billot, Van Steenkiste, Mgr Le Camus) ont inséré Luc II, 22-38, et même le verset 39, entre les versets 12 et 13 du chap. II de Matthieu. Dès lors, l'ordre chronologique des faits aurait été le suivant : Circoncision le 8e jour, Adoration des Mages, Présentation de Jésus au Temple et Purification de Marie au terme légal, c'est-à-dire 40 jours après la naissance, Fuite en Egypte de Bethléem ou de Jérusalem, ou plutôt de Nazareth à cause de Luc II, 39, séjour en Egypte et retour de l'exil après la mort d'Hérode pour une installation définitive à Nazareth. Influencés par la liturgie, qui place l'adoration des Mages treize jours après Noël, un grand nombre de Pères et la majorité des anciens commentateurs ont adopté cette disposition chronologique des faits. Or, si l'adoration des Mages eut lieu treize jours après Noël, on voit combien il est invraisemblable d'après Mt. II, 13-16, que la Sainte Famille ait pu aller à Jérusalem après le départ des Mages[1].

3° La troisième hypothèse insère tout le chap. II de S. Matthieu au milieu du verset 39 du chap. II de S. Luc. Ce verset se divise nettement en deux parties : « Lorsqu'ils eurent tout accompli selon la loi du Seigneur, — ils retournèrent en Galilée, à Nazareth, leur ville, » et il paraît bien fournir, avant sa seconde partie, cette harmonieuse suture où l'on peut intercaler ce que Luc n'a pas dit, soit parce que, peut-être, il l'ignorait (Lagrange, *Evangile selon S. Luc*, p. 91, 92), soit plutôt parce que Matthieu l'avait déjà parfaitement raconté quelque dix ou quinze ans auparavant pour les chrétiens de Palestine.

L'ordre des faits se présente donc de la manière suivante : circoncision, purification au Temple, retour à Bethléem, adoration des Mages un an environ après la nativité, fuite en Egypte, massacre des saints Innocents, retour de l'exil et installation définitive, non plus à Bethléem par peur d'Archelaüs, mais en Galilée, sur les indications d'un ange, et tout naturellement à Nazareth.

Certains auteurs v. gr. Cornély veulent qu'après la purification la Sainte Famille, décidée à se fixer définitivement à Bethléem, soit allée à Nazareth suivant les indications de Luc II, 39 pour y régler ses affaires. Or cette supposition, loin de s'imposer, nous paraît être plutôt en opposition avec la teneur même du texte de S. Luc. Celui-ci n'aurait pas nommé Nazareth « *leur ville* », comme pour indiquer le séjour définitif que postule d'ailleurs la suite du récit, s'il n'avait voulu parler que d'un très court passage avec l'intention d'abandonner désormais comme résidence la petite ville galiléenne.

Cette disposition des faits est loin d'être aussi récente qu'on pourrait le croire. Elle existait déjà dans le *Diatessaron* de Tatien, dans la *Concorde* d'Ammonius et les *Quæstiones ad Stephanum* d'Eusèbe[2], et de nos jours c'est celle qui est com-

[1] *De Consensu Evang.*, lib. II, n° 16 (*P. L.* XXXIV, 1079).

[1] Cf. Lebreton, *La vie et l'enseignement de J.-C. N.-S.*, t. I, p. 53.
[2] Cf. Cornély, *Introduct. in N. T.*, t. III, p. 203 209.

munément admise. Pour ne parler que des vivants, citons les PP. Valensin-Huby, Lagrange et Lebreton [1]. C'est à cette troisième hypothèse que nous nous rallions sans la moindre hésitation. Nous considérons comme *certaine* l'antériorité de la Présentation de Jésus au Temple par rapport à l'adoration des Mages, et comme *probable* qu'il se soit écoulé entre ces deux événements un laps de temps assez considérable, un an et peut-être plus [2].

Et ce qui nous contraint de disposer les faits de l'enfance de Notre-Seigneur suivant cet ordre chronologique, c'est, d'une part, l'examen des textes eux-mêmes, et, d'autre part, les exigences de la vraisemblance.

A) Examen des textes. — *a) En S. Luc.* — Le 3e Evangile note avec soin que la circoncision eut lieu *huit jours* après la nativité (II, 21), et la purification *au terme légal* (II, 22 et 27); c'est donc aller directement contre une affirmation précise de l'auteur inspiré que de reculer l'époque de la purification au delà des 40 jours exigés, pour donner à la Sainte Famille, comme le firent quelques-uns des partisans de la première hypothèse, le temps d'aller en Egypte, d'y séjourner et d'en revenir.

Mais, dira-t-on, Luc II, 39 n'indique-t-il pas avec autant de netteté le retour de la Sainte Famille et son installation à Nazareth aussitôt après la purification de Marie ? — Non, si l'on tient compte des habitudes de S. Luc et du cadre de son récit. Le verset 39 du chap. II clôt pour lui le récit sur le séjour en Judée de la Sainte Famille et montre également que, durant le temps de la première enfance, tout s'est passé pour Jésus, circoncision, purification, selon les exigences légales. Avant de commencer par les remarques générales de II, 40 une autre période de l'enfance de Jésus, l'Evangéliste ramène donc tout naturellement Marie et Joseph dans leur résidence ordinaire, puisque le retour à Bethléem, la fuite et le séjour en Egypte, le retour d'Egypte sont en dehors de sa perspective, soit qu'il ait ignoré ces événements, ce qui, disons-le, nous paraît bien peu vraisemblable (n'oublions pas, en effet, que Luc écrivit aux environs de l'an 60), soit qu'il n'ait pas jugé bon, pour un motif que nous ignorerons toujours, de nous raconter cette adoration des Mages qui cadrait pourtant parfaitement avec la note universaliste si accusée de son récit. La fuite et l'exil en Egypte peuvent donc s'intercaler normalement, et sans faire violence au texte, entre les 2 parties de ce verset 39, et il n'est pas nécessaire, pour sauvegarder la véracité de l'auteur inspiré, d'imaginer un rapide voyage à Nazareth pour régler certaines affaires d'intérêt matériel. Parlant de S. Jean-Baptiste, Luc fait connaître le théâtre de sa croissance, I, 80, comme il le fait connaître aussi pour Jésus, II, 39b; mais, si nous ne sommes pas obligés de conclure, du fait que le verset 80 du chap. I suit immédiatement le *Benedictus*, que le Précurseur s'est retiré au désert sitôt après sa circoncision, nous ne sommes pas davantage contraint d'admettre que la Sainte Famille s'est installée à Nazareth aussitôt après la purification, ni même qu'elle y soit allée faire un rapide séjour. Le verset 39 du chap. II est donc, tout comme le verset 80 du chap. Ier, une simple transition littéraire dont la première partie se rattache à ce qui précède, et la seconde à ce qui va suivre ; l'une résumant le passé, l'autre signalant le théâtre où vont se dérouler les faits qui seront ensuite racontés.

*b) En S. Matthieu.* — Le texte de S. Matthieu est, comme on va le voir, extrêmement suggestif en faveur de la disposition chronologique des faits à laquelle nous nous sommes rallié.

Il nous montre d'abord, sans préciser aucunement, que les Mages viennent de loin : « de l'Orient, » II, 1 ; ils se sont mis en route à la vue de l'étoile, et Hérode, qui s'est enquis secrètement auprès d'eux de la date à laquelle celle-ci leur était apparue, II, 7, fait tuer tous les enfants de Bethléem « *depuis l'âge de deux ans* et au-dessous, d'après la date qu'il connaissait exactement par les Mages, » II, 16. En dépit de la réputation si méritée de cruauté d'Hérode le Grand et du peu de respect qu'on avait en ces temps pour la vie de l'enfant, il est peu vraisemblable que le vieux roi ait à ce point étendu le massacre s'il ne l'avait pas jugé absolument nécessaire pour anéantir sûrement le rival qu'il redoutait. Or, même si l'apparition de l'étoile aux Mages datait, ce qui est bien peu naturel en raison de Mt., II, 2, non du jour même de la naissance, mais du jour de l'Incarnation, il resterait acquis qu'un intervalle de douze à quinze mois sépare l'adoration des Mages de celle des Bergers. Et, de fait, les Mages à Bethléem trouvent le divin Enfant dans une maison, non dans une étable (Mt., II, 11) et il n'est plus question de langes ni de crèche.

Enfin, aussitôt après le départ des Mages, l'ange donne à Joseph l'ordre de fuir, et tout se fait avec une telle précipitation, la Sainte Famille partant *la nuit même* pour l'Egypte et *partant de Bethléem,* que le récit de Matthieu exclut la purification de Marie entre l'adoration des Mages et la fuite en Egypte supposée par la seconde hypothèse (Mt., II, 13-15).

B) Vraisemblance historique. — La vraisemblance historique ne recommande pas moins d'adopter la disposition chronologique des faits qui est aujourd'hui communément reçue.

On laisse ainsi aux Mages le temps d'arriver, quel que soit l'endroit d'où ils soient partis, surtout si l'on suppose, ce qui est plus naturel, que l'étoile ne fit son apparition qu'à l'heure même où le Verbe incarné apparut dans la crèche

[1] Parmi les auteurs les plus connus, aujourd'hui décédés, avaient adopté cette hypothèse les PP. Patrizi, Cornély, Didon, Durand, MM. Fillion, Fouard, Lesêtre, Azibert, etc.

[2] Il est à remarquer que les peintures les plus anciennes nous présentent pour l'adoration des Mages un enfant Jésus grandi, assis déjà sur les genoux de sa Mère. Cf. Lesêtre au mot *Mage* dans *Dict. de la Bible,* t. IV, col. 549-550, et surtout Dom Leclercq, *Dict. d'Archéologie,* t. X, col. 981-1067.

de Bethléem. — Par ailleurs, l'attention d'Hérode n'étant pas encore attirée, la Sainte Famille a pu sans aucun danger présenter Jésus au Temple de Jérusalem. L'adoration des bergers et la joie manifestée par Siméon et Anne la prophétesse furent des incidents connus seulement d'un nombre de Juifs fort restreint ; ils ne parvinrent pas jusqu'à l'entourage d'Hérode, à en juger par l'émoi que causa, à lui-même d'abord, à Jérusalem ensuite, la question posée par les Mages (Mt., II, 2-3). — Au contraire, vu le caractère d'Hérode, vu la fureur qu'il éprouva à cause du manque de parole des Mages (Mt., II, 16), aller à Jérusalem, après l'adoration des Mages, pour présenter Jésus au Temple eût été de la dernière imprudence. On peut être sûr, d'ailleurs, que la décision de massacrer les petits enfants de Bethléem fut rapidement prise et non moins rapidement exécutée, étant donné le caractère violent du monarque déjà moribond, la proximité de la bourgade, la conviction qu'avaient les soldats qu'ils répondaient sur leur tête de l'observation des consignes données par le tyran. Dans ces conditions, on voit combien le récit de Mt., II, 13-16 cadre parfaitement avec ce qui a dû être l'affreuse réalité.

Supposer chez Hérode une attente de quelques semaines sans demander ou recevoir des nouvelles des étrangers mystérieux, sans concevoir de dépit, ni prendre de mesures pour anéantir l'hypothétique compétiteur dans son berceau, c'est une pure invraisemblance que condamnent tout à la fois les textes évangéliques et l'histoire.

---

Q. — L'*Ami* du 18 juin 1931 terminait son très intéressant article sur l'ordre des vérités strictement surnaturelles existant en Dieu par cette considération : « Que si cette vie intime (celle de Dieu) vient à nous être dévoilée par la Révélation, alors nous pourrons en avoir une idée obscure et analogique, mais nous ne la verrons jamais clairement ici-bas, et jamais, pas même dans la vision bienheureuse, nous ne la comprendrons. » (P. 411).

C'est qu'en effet, *quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur* (p. 411-b. Preuve directe de la mineure), et comme notre intelligence, même élevée par la foi à l'ordre surnaturel, ne peut voir Dieu face à face, les secrets cachés en Dieu ne peuvent ici-bas nous être révélés qu'en des termes ou selon des espèces les exprimant analogiquement.

Cependant, dans la connaissance de la foi surnaturelle, précisément en vertu du principe « *quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur* », en l'espèce, *ad modum intellectus divinitus elevati per virtutem supernaturalem fidei*, ne faut-il pas admettre que l'objet imparfait de notre connaissance se présente formellement à nous sous une *lumière strictement divine* qui est l'autorité même de Dieu attestant l'enseignement révélé, la « voix du Père » qu'il faut entendre pour croire (S. Jean, VII, 45 ; V, 37, 38 ; VIII, 18), et non *sous la seule lumière naturelle*, même perçue de fait, mais seulement de fait, avec le secours de la grâce, des *preuves externes de la Révélation* (S. Jean, V, 36, 39 ; VIII, 14, 15) ?... D'où, une double attestation formelle : l'une, intérieure et strictement divine, — l'autre, extérieure et conforme à notre mode humain de croire, concernant un seul et même enseignement révélé.

L'emprunt fait par l'*Ami*, dans l'article mentionné plus haut, au « *De Revelatione* » du P. Garrigou-Lagrange, semble montrer assez où vont ses préférences dans le fameux débat concernant le motif formel de la foi surnaturelle. Voudrait-il, en répondant au doute proposé, nous les faire sûrement connaître ? Nous le lui demandons et, d'avance, nous l'en remercions.

R. — L'auteur de l'article du 18 juin 1931 n'avait pas songé à cette question du motif formel de la foi surnaturelle. Et il croit que son argumentation — l'argumentation du P. Garrigou-Lagrange — sur l'analogie qui présidera toujours, même dans la vision béatifique, à la connaissance de la vie intime de Dieu, subsisterait dans toute sa force, même en faisant abstraction des opinions divergentes qui s'affrontent dans le grave débat théologique du motif formel de la foi surnaturelle.

Croyez-vous qu'il soit opportun d'ouvrir les colonnes de l'*Ami* aux arguments *pro* et *contra* de cette controverse éminemment scolastique ?

Un bon thomiste répondra que, sans aucun doute, une lumière strictement divine, au sens où l'expose notre correspondant, est nécessaire au motif formel de la foi. Un bon théologien fera observer que des maîtres de l'enseignement catholique — tels, Molina et Billot, — ne sont pas de cet avis.

Quelles que soient les préférences personnelles du rédacteur, aujourd'hui mis en cause, il préfère ne point aligner, dans un débat sans issue et sans profit, des considérations dont la vie chrétienne peut pratiquement se passer.

---

# L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

## Comptes rendus Bibliographiques

P. Emmanuel SUAREZ, O. P. De remotione parochorum aliisque processibus tertiæ Partis Lib. IV. Cod. Jur. Can. — Un vol. in-8 de 350 p., 50 f. — En vente au Collège Angélique, 15, via San Vitale, Rome.

Si le rédacteur de l'*Ami* éprouva jadis (15 nov. 1928) une « franche déception » en lisant le bref commentaire du P. Vidal, S. J., sur la 3e Partie du Livre IV du Code de Droit canonique, il trouve, cette fois, dans l'élégant volume de 350 pages que consacre le P. Suarez, O. P., à cette même matière, un traité « tout à fait au point ». Encore que le R. P., professeur au Collège Angélique, consulteur du Concile et de l'Orientale, n'ait pas réservé une page expresse à sa bibliographie, la lecture de son livre, très documenté et où abondent les références, fait voir que l'auteur, en plus des ouvrages classiques de Bouix, de Gennari et de Sebastianelli sur la question, n'ignore ni la brochure de Cappello *De administrativa amotione parochi*, ni le beau travail de M. Villien sur le déplacement administratif des curés, ni surtout l'article de M. Amanieu dans le *Dictionnaire de Droit canonique* au mot « Amotion ».

Il a même mentionné les articles publiés dans l'*Ami* les 10 mai et 14 juin 1923 et se range à plusieurs de nos solutions. Ainsi, à propos du canon 2142, il tient la même doctrine que l'*Ami* (15 nov. 1928) relative-

ment à la validité des actes en l'absence du notaire. Le canon précité établit en effet qu'il faut toujours employer un notaire dans ces sortes de procès ; mais il ne dit pas si, ce notaire faisant défaut pour quelque cause que ce soit, les actes du procès sont nuls *ipso facto*. La question (nullement théorique, car de nombreux recours parviennent au St-Siège pour cette carence) est disputée entre les auteurs. Le P. Noval (nº 142 de son excellent ouvrage *De Processibus),* s'appuyant sur le canon 1585, n'admet aucune exception. Le P. Vermeersch (dans son *Epitome,* vol. III, nº 41) tient de même. Le P. Blat *(De Processibus,* nº 737), arguant de la fonction du notaire, qui est de certifier les actes au for externe, opine pour la nécessité de sa présence *ad validitatem*. Par contre, le P. Suarez estime qu'on ne peut prouver la nécessité de la présence du notaire sous peine de nullité, et voici ses raisons : Se référant au canon 1680 § 1 qui énumère les causes de nullité d'actes, il fait remarquer en s'appuyant aussi sur le canon 11, que la fin visée par l'obligation de la présence du notaire peut être obtenue par d'autres moyens dans ces sortes de procès où l'Ordinaire fait pratiquement office de juge. D'ailleurs, ajoute-t-il, le Décret *Maxima Cura* ne rendait la présence du notaire obligatoire que dans le cas d'invitation orale à la renonciation du curé. — Autre argument : si le législateur avait voulu vraiment rendre obligatoire la présence du notaire, il l'aurait mentionnée dans son texte et en aurait pourvu l'absence d'une sanction. — Répondant enfin aux objections de la sentence opposée, le R. P. prétend que les premiers mots « cuilibet processui » du canon 1585 s'appliquent seulement aux procès envisagés dans la 1re Partie du Livre IV, c'est-à-dire aux jugements ; mais nullement aux procès de la 2e et de la 3e Partie ; et il tire ainsi parti de sa position : Le canon 2813 § 1 oblige à la présence du notaire, sans agiter la question de nullité, ce qui serait une tautologie, que le Code s'épargne toujours, si le canon 1585 s'appliquait à la 2e et à la 3e Partie. — En plus, les « *Fontes* » se rapportant à la nécessité du notaire, sont différentes pour chacune des Parties du Livre IV. — Enfin le canon 1585 n'est pas un canon préliminaire par rapport aux 3 Parties du Livre IV, mais il fait partie intégrante de la 1re. Et quand le Code veut établir des canons généraux qui embrassent les titres ou les diverses parties, il les place toujours séparément.

A noter également un autre point discuté qui a retenu l'attention du professeur : l'étendue du mot et des pouvoirs de l'Ordinaire dans ce genre de procès. Le Vicaire général, en vertu du can. 198 § 1 peut-il, sans mandat spécial, entamer un de ces procès ? Il ne s'agit évidemment pas des 4 derniers procès énumérés par le Code, puisqu'ils incluent une solution pénale et que le Vicaire général ne peut infliger de peines sans mandat spécial. Mais pour les trois premiers procès, i. e. pour la rémotion des curés inamovibles ou amovibles et leur translation, comme il n'est pas question de peines à infliger, mais du bien des âmes à sauvegarder, le Vicaire général serait-il incompétent ? Le P. Suarez ne le pense pas. Toutefois il concède qu'il est éminemment convenable qu'un Vicaire général ne procède pas à l'instruction d'un de ces procès sans consulter l'Evêque et recevoir de lui mandat spécial à cet effet. Que si, cependant, ce mandat spécial n'avait pas été donné, le P. Suarez estime qu'on ne peut prouver que les actes du procès soient nuls de ce fait. Le Décret *Maxima Cura* était d'un avis opposé.

Après l'étude approfondie de ces canons préliminaires, analysés conformément à l'Instruction de la S. C. des Etudes pour les cours de texte, l'auteur en vient à la rémotion (nous dirions : au déplacement) des curés inamovibles et donne un excellent aperçu historique de la question. Il examine en détail toutes les causes pouvant concourir au déplacement (celle du « bon renom perdu » mérite une mention spéciale). Pour la procédure, il fait remarquer les changements survenus depuis le Décret *Maxima Cura,* notamment quant à la liberté laissée à l'Ordinaire pour le choix des examinateurs, et quant à leur vote, purement consultatif. Tous les cas, commandés par l'attitude du curé, sont examinés (une page excellente sur la renonciation conditionnée). Le processus du recours du curé est abondamment décrit et d'excellents conseils sont donnés là. Au sujet du canon 2156, le P. Suarez fait remarquer que si le Code n'exige pas que le curé déplacé quitte la paroisse qu'il desservait, il peut y avoir une raison de convenance, surtout dans les petites villes, à ce que l'Evêque le contraigne au départ.

L'auteur traite plus rapidement du déplacement des curés amovibles, mais s'étend davantage sur le transfert des curés. Et dans cette partie le canoniste averti se double d'un fin psychologue.

Pour la procédure à engager contre les clercs non résidants, le P. Suarez suit toujours le même plan : l'explication du titre, les notions historiques, le concept de résidence, le sujet actif et passif de la résidence, enfin le procès lui-même.

Marche d'étude identique pour les clercs concubinaires et pour les curés négligents.

Enfin, l'auteur en arrive à la partie de son livre, de toutes la plus développée : la suspense *ex informata conscientia*. Fameuse question qui fut toujours discutée et dont les adversaires de l'Eglise contestent l'honnêteté et la légitimité. A ces derniers, le P. Suarez répond en quelques pages très fermes à la fin de son traité.

Pour bien situer cette peine qui peut « en des mains imprudentes être une arme mortelle, tandis qu'elle deviendra une médecine salutaire en des mains paternelles » l'auteur recourt au droit ancien, qu'il expose longuement. Il examine cette peine telle qu'elle existait avant le décret de Gratien, ce qu'elle devint au temps du décret et après, jusqu'au Concile de Trente, enfin tout le droit dérivé du Concile. Il se pose ensuite plusieurs questions et à propos de la perpétuité de la peine rappelle la cause classique de Luçon. Les pages sur l'opportunité du remède sont de toute première valeur canonique et psychologique. Abordant la nature de la peine, l'auteur se demande si elle est infligée comme censure ou comme peine vindicative Que cette suspense soit une peine, il est difficile de le nier, car c'est le nom que lui donne le Code, et à juste titre, puisqu'elle est infligée en raison d'un délit. Mais les peines sont médicinales (censures) ou vindicatives. Quand donc la suspense *ex informata conscientia* sera-t-elle une peine vindicative, quand sera-t-elle une censure ? Cela dépend des cas et se révèlera par le mode dont la suspense sera infligée. On devra la considérer comme une peine vindicative si on assigne une durée déterminée à la suspense ou si on cèle la cause pour laquelle on la porte. Au contraire, on devra la considérer comme une censure si elle est infligée jusqu'à résipiscence du délinquant. En cas de doute, la présomption de droit doit aller à la censure. L'auteur se pose ensuite la question de savoir la solution préférable ? L'Eglise, dit-il, considère généralement ses peines bien plus comme médicinales que comme vindicatives ; toutefois, dans ce cas particulier, l'Eglise envisageant la peine tantôt sous l'aspect médicinal, tantôt sous l'aspect vindicatif, tout dépendra de chaque cas particulier. A l'Ordinaire d'en juger. — Et qu'on n'allègue pas que cette considération importe peu. Car, pour le recours, l'effet sera divers selon que la suspense aura été portée dans un sens ou dans l'autre. Avant le Code, le recours était permis *tantum in devolutivo ;* maintenant il en va autrement et la règle générale doit être appliquée. Si la suspense a été portée comme censure le recours sera *in devolutivo ;* si, au contraire, elle a été portée comme peine vindicative, le recours sera *in suspensivo*. L'auteur a des pages très intéressantes sur les

monitions canoniques préliminaires, sur la possibilité d'une durée perpétuelle de la suspense, sur le mode de collection des preuves. Il pose également quelques cas discutés, par exemple : Si l'Ordinaire peut procéder à la suspense quand il est seul à connaître le délit (et à ce propos la notion du délit est finement analysée) ; si la suspense peut être portée pour un délit devenu public et dans quelles circonstances ? etc., etc.

Enfin, ce qui donne au volume du P. Suarez un intérêt pratique tout spécial, ce sont ses nombreux appendices. Après avoir inséré, comme de juste, le Décret *Maxima Cura*, l'auteur présente diverses causes d'amotion, de rémotion, de renonciation, telles qu'elles furent traitées aux Congrégations. Et puis, mâchant pour ainsi dire la besogne aux officiers de curie, il prévoit pour les cas de rémotion, pour les transferts, pour les clercs négligents ou concubinaires, et surtout pour la suspense *ex informata*, toute une série de correspondances entre les Ordinaires, les doyens, les examinateurs, les Vicaires généraux. Il offre quelques modèles de citations, de monitions, de décrets. On sent dans toute cette partie un praticien de première valeur, ce qui n'étonnera personne de ceux qui connaissent l'auteur et qui savent la place éminente qu'il occupe à Rome dans diverses Congrégations, notamment à celle du Concile.

Tel est dans ses grandes lignes (avec quelques points seulement relevés en détail) le livre du P. Suarez. — L'auteur, dans sa préface, déclare avoir voulu être utile tout d'abord à ses élèves auxquels il désire éviter le travail toujours fastidieux de prendre de trop nombreuses notes pendant le cours ; mais il ne s'interdit pas non plus l'espoir d'être utile en même temps aux Evêques, qui consulteront son ouvrage avec le plus grand profit ; aux officialités, qui trouveront dans les appendices des formules toutes prêtes pour les monitions canoniques, les convocations des curés consulteurs, etc. ; aux prêtres qui, connaissant mieux leurs devoirs et leurs droits, éviteront à leurs Ordinaires des procès qui ne vont pas toujours sans troubler la paix des âmes ni sans causer quelque scandale aux fidèles. Le P. Suarez s'excuse de plusieurs redites ; Pascal ne les lui reprocherait pas.

Avec ce commentaire et la réédition du *De Processibus* que prépare le P. Noval, tandis que le commentaire de la 2e Partie (causes de béatification et de canonisation) est en cours de publication, tout le Livre IV aura trouvé des commentateurs. Cette partie du Code, trop délaissée, comme le faisait remarquer Bargilliat, si juridiquement pratique cependant et dont la rédaction a fait l'admiration des juristes civils eux-mêmes, méritait un travail approfondi. L'on sera reconnaissant à la Faculté de Droit canonique du Collège Angélique d'y avoir largement travaillé et si parfaitement réussi.

---

B. H. MERKELBACH, O. P. **Summa theologiæ moralis.** Tomus I : *De Principiis*. — Un vol. in-8 de 756 p., 45 f. — Paris, Desclée, de Brouwer et Cie.

Sur beau papier d'une éclatante blancheur, le professeur du Collège Angélique de Rome, qui n'est pas un inconnu pour les lecteurs de l'*Ami*, après les opuscules si goûtés des *Quæstiones pastorales* (cf. *Ami* 1927, p. 255 et 777 ; 1931, p. 656), nous offre le premier volume d'une œuvre de plus longue haleine, polie et repolie, qui embrassera toute la morale. La *Summa theologiæ moralis* sera complète en 3 volumes. C'est un Manuel à l'usage des étudiants, dans lequel le R. P. reproduit les savantes leçons qu'il a données jadis au Collège théologique de Louvain. C'est dire qu'on est sûr d'y rencontrer les qualités pédagogiques d'un maître consommé dans l'art d'enseigner. Il suffit de l'ouvrir pour se convaincre qu'il y règne un ordre didactique parfait, dans le but d'aider la mémoire de l'élève. Ces divisions, les titres, tout l'agencement sont mis en valeur par une excellente typographie. Au point de vue matériel, il semble que rien ne laisse à désirer.

Conçu selon la méthode et réalisé selon l'esprit de S. Thomas, l'ouvrage est également adapté au nouveau droit canonique. C'est en dire l'originalité et la valeur. Les principes y sont clairement exposés, avec une sobriété qui parfois touche au laconisme. L'auteur s'abstient de descendre dans le détail des applications, laissant ce soin à l'élève, comme celui de recourir à l'Ecriture dont il donne les références pour faire la preuve de ce qu'il avance. C'est le maître qui aide l'élève, le dirige, mais ne lui mâche point la besogne dans le détail infime.

Le premier volume : *De Principiis*, contient la morale fondamentale, c'est-à-dire, les traités de la Fin dernière, des Actes humains, de la Conscience, des Lois, des Péchés, des Vertus en général ; puis en morale spéciale, les traités de la Foi, de l'Espérance et de la Charité. Un appendice de quelques pages complète, en rappelant brièvement les opinions des philosophes, la question des fondements et de la règle de la moralité.

L'auteur nous avertit que, dans les questions relatives à la justice, son ouvrage se référera spécialement au Droit civil français. C'est une invitation aux nations qui s'inspirent de notre Droit.

Nous souhaitons que les deux autres volumes paraissent sans retard, car celui-ci ne manquera pas de les faire ardemment désirer, particulièrement par tous ceux, et leur nombre croît chaque jour, qui recherchent la saveur thomiste.

---

Abbé J.-B. DOMECQ. **Vocabulaire de Philosophie** *avec nombreux résumés des questions qui s'y rattachent*, à l'usage des classes et de tous les amateurs de Philosophie. — *Logique, Morale, Métaphysique*. — In-8 de 208 p., 12 f. — Tours, Cattier, 1931.

Le présent volume est la suite et forme le complément annoncé du *Vocabulaire de Psychologie* publié par M. Domecq en 1929 (voir recension dans *Ami* 1929, p. 766). Il possède les mêmes qualités que son aîné : clarté, concision, vaste information. Les mots expliqués sont distribués ici en quatre parties : Logique, Morale, Métaphysique, Supplément. Ce dernier a paru nécessaire à l'auteur pour compléter son travail. On y trouvera plusieurs termes de psychologie absents du premier volume, des vocables ne trouvant pas leur place naturelle dans les cadres primitivement tracés et des mots d'un usage récent ou relevant plutôt de la physiologie. Une table alphabétique générale couronne l'ouvrage et permet de retrouver facilement les termes et articles dans les deux Vocabulaires, qui ne forment ainsi qu'une seule et même œuvre.

Cette œuvre, on ne peut trop féliciter M. D. de l'avoir conçue et réalisée ; le *Vocabulaire de Psychologie et de Philosophie* est une mine précieuse de renseignements. En le feuilletant les élèves apprendront beaucoup ; les articles relatifs à la psycho-physiologie, en particulier, nombreux et soignés, leur apporteront des définitions qu'ils chercheraient en vain ailleurs. Nous avons dit, déjà, tout le bien que nous pensions de la méthode adoptée par M. D. (cf. *Ami*, loc. cit.) ; bornons-nous ici à deux observations, la première d'ordre historique, la seconde d'ordre plutôt doctrinal, l'une et l'autre indicatrices du sens dans lequel le présent ouvrage devrait être amélioré.

Nous lisons à l'article *Vie :* « Les définitions de la vie n'en rendent pas l'idée plus claire. C'est, selon Aristote, l'ensemble des opérations de nutrition, de croissance et de destruction » (suivent d'autres définitions empruntées à divers philosophes). L'auteur tra-

duit de façon incomplète la pensée d'Aristote. Celui-ci, après avoir remarqué que « parmi les corps naturels, les uns ont la vie, les autres ne l'ont pas », ajoute qu'il entend par la vie « se nourrir *par soi-même*, se développer et se corrompre » *(De l'âme,* II, 1, 412 a, 13). Or, c'est sur les mots que nous avons soulignés qu'il faut mettre l'accent, comme le reconnaît à juste titre toute la tradition scolastique : « Propria autem ratio vitæ est ex hoc quod *aliquid est natum movere seipsum* » dit S. Thomas commentant ce passage d'Aristote *(In h. l.,* lect. 1). La définition de la vie par l'immanence du mouvement n'en rend-elle pas l'idée plus claire ? Or elle se trouve au moins en germe chez Aristote, elle est courante chez les Scolastiques, anciens et modernes, et d'autres définitions de la vie lui empruntent ce qu'elles ont de meilleur. Le jugement de l'auteur sur les définitions philosophiques de la vie est donc par trop sommaire.

Au mot *Dieu,* les quelques lignes consacrées, en fin d'article, à l'*analogisme* thomiste corrigent de façon bien insuffisante, à notre avis, l'impression fâcheuse produite par ces déclarations, placées tout au début : « En réalité Dieu ne saurait être défini ; il est « l'inconnaissable divin ». S. Thomas insiste sur ce point plus que personne. » M. Domecq ne court-il pas le risque d'être interprété dans un sens agnostique par ses jeunes lecteurs ? Et cela d'autant plus que, soit au terme *univoque,* soit au mot *analogie,* ils ne trouveront aucun renseignement sur l'*analogicité* des concepts. Quant à S. Thomas, il n'a pas écrit seulement : « Nous ne savons pas ce que Dieu est, mais ce qu'il n'est pas, et quel rapport soutient avec lui tout le reste. » *(Contra Gentes,* lib. I, c. 30, texte cité par le *Vocabulaire).* Dans la *Somme théologique,* il a consacré un article entier à réfuter l'opinion suivant laquelle les attributs divins seraient purement négatifs ou purement relatifs. Cette manière de voir lui paraît insoutenable : « En disant de Dieu qu'il est vivant, on a dans l'esprit autre chose que ceci : qu'il soit cause de notre vie, ou qu'il diffère des corps inanimés. » *(Sum. theol.,* Iª, q. 13, a. 2) ; et voici sa conclusion : « Lorsqu'on dit Dieu est bon, le sens n'est pas : Dieu est cause de bonté, ou bien : Dieu n'est pas mauvais, mais le sens est : ce que nous appelons bonté dans les créatures préexiste en Dieu, à la vérité selon un mode supérieur. » *(Sum. theol.,* loc. cit., trad. Sertillanges). Ne croirait-on pas que l'opinion erronée, critiquée ici par S. Thomas, inspire M. D. lorsqu'il écrit que les attributs divins métaphysiques sont des « différences négatives », et que les attributs moraux « ne qualifient pas Dieu en lui-même ; ils le qualifient par rapport à nous. » (Citation de Sertillanges). De telles formules, insuffisamment expliquées, sont regrettables, surtout dans un ouvrage élémentaire, et présentées sous le patronage de S. Thomas d'Aquin. M. D. nous excusera de lui dire franchement notre avis ; nous souhaitons qu'il ait prochainement l'occasion de remanier un article sans doute un peu hâtivement rédigé. Et puisque nous faisons allusion à une nouvelle édition, signalons, en terminant, qu'un article sur la *Logistique* serait le bienvenu dans ce *Vocabulaire.*

---

Mgr CALLFWAERT. **Liturgicæ Institutiones.** T. II : *De Breviarii Romani Liturgia.* — In-8 de 308 p., 35 f. belges. — Bruges, Beyaert.

Comme le fait remarquer justement l'auteur dans sa Préface, un bon traité du Bréviaire est celui qui non seulement aide à le réciter correctement, mais surtout en fait comprendre la structure, en montrant comment il s'origine aux sources les plus pures de la piété chrétienne et comment il s'est élaboré peu à peu par une sage et lente évolution. A ce point de vue, l'exposé des rubriques devient secondaire ; si l'auteur ne doit point le négliger, c'est sur la partie historique que doit porter principalement son effort.

C'est dans cet esprit que Mgr C. a composé le présent livre. Qu'il ait réalisé le modèle du genre, c'est ce qui ne surprendra personne, car il s'est acquis incontestablement une place de premier plan parmi les liturgistes de notre époque. En un résumé serré, mais qu'il était impossible de développer sans dépasser les limites d'un manuel, il donne l'essentiel des résultats obtenus jusqu'ici par les recherches scientifiques. Il se sépare notamment de Mgr Batiffol sur l'origine de l'office romain et de la vigile, ainsi que sur l'influence de S. Grégoire dans la législation liturgique. Il donne aussi un bel exemple d'une activité toujours avide de nouveaux progrès, quand, à la fin du livre, il insère une note destinée à rétracter une théorie émise au début : une étude plus attentive de la règle de S. Benoît lui a montré que ce dernier, loin d'avoir joué un rôle prépondérant sur la formation de l'office romain, l'a au contraire trouvé déjà constitué presque intégralement dans la forme traditionnelle qu'il a gardée jusqu'à Pie X. C'est là une conclusion nouvelle, mais qui semble reposer sur une base solide et dont les travaux ultérieurs devront tenir compte.

Malgré tout, bien des points restent encore obscurs et le champ reste ouvert aux hypothèses. Parmi elles, l'auteur a choisi celles qui s'accordent le mieux avec les données historiques. Ajoutons enfin que la présentation typographique est disposée de manière à favoriser la clarté ; un index alphabétique complète heureusement cet ouvrage, dont la consultation s'impose désormais aux professionnels de la liturgie et que liront aussi avec profit ceux qui ont à cœur de réciter avec dévotion leur Bréviaire.

---

Jean de NICOLAY. **Les Principes de la peinture d'après les Maîtres.** — Un vol. in-8 de 512 p., avec 337 gravures et 2 planches en couleurs, 50 f. — Tours, Mame et fils.

Ce livre, qui représente plus de vingt ans de travail, apporte une note aussi nouvelle qu'intéressante dans l'hommage que méritent les œuvres créées pour la joie de nos yeux par le génie des artistes.

Son auteur, au lieu de s'attarder à l'analyse des chefs-d'œuvre, a eu pour objet d'exposer les règles qui ont guidé les peintres dans la composition de leurs tableaux. Après avoir rappelé les règles générales de la composition artistique, du dessin et du coloris, il passe en revue les règles particulières de chaque genre (paysage, portrait, peinture d'histoire, peinture religieuse, etc.). La peinture religieuse notamment y est étudiée à la lumière des canons du Concile de Trente. Par là sont résolues les questions qu'on se pose en considérant une toile, fût-elle classique, impressionniste ou cubiste. L'ouvrage devient une véritable « Grammaire de la Peinture », dont la lecture permet de juger par soi-même de la valeur d'un tableau. Il constitue, pour tous ceux qui veulent s'initier à la compréhension des chefs-d'œuvre, le plus précieux des éducateurs.

C'est une véritable encyclopédie, où les notions les plus variées sur l'art de peindre sont groupées dans une synthèse à la fois simple, lumineuse et puissamment suggestive. La documentation extrêmement riche est complétée par un grand nombre de gravures. Un index alphabétique, très soigneusement établi, facilite la consultation de cette œuvre d'une belle valeur documentaire, qui a été honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique. L'Académie française a souligné cette distinction en décernant le prix Charles Blanc aux *Principes de la Peinture.*

---